

«ШАТАПАТХА-БРАХМАНА»

Книга X

ТАЙНАЯ

«ШТАПАТХА-БРАХМАНА»

Книга X

ТАЙНАЯ

Перевод, вступительная статья и примечания
В.Н.Романова



МОСКВА

Издательская фирма «Восточная литература» РАН

2010

УДК 23.2
ББК 86.31
Ш28

Ответственный редактор
В.В. Вертоградова

«Шатапатха-брахмана» : книга X : тайная / пер., вступ. ст. и примеч. В.Н. Романова. — М. : Вост. лит., 2010. — 197 с. — ISBN 978-5-02-036456-1 (в пер.)

Вниманию читателя предлагается перевод десятой книги «Шатапатха-брахманы» — важнейшего памятника древнеиндийской религиозной мысли конца ведийского периода (ок. VI в. до н.э.). В развитии ведийской литературы книга X, получившая название «тайной», маркирует собой поворотный пункт, за которым начинают уже проглядывать будущие контуры *упанишад* в их законченной жанровой определенности. Предисловие посвящено общей проблеме понимания инокультурного текста, как она видится автору. Вступительная статья касается основных содержательных особенностей десятой книги, отличавших ее от всех остальных тринадцати книг «Шатапатха-брахманы». В примечаниях обсуждаются текстологические вопросы и приводятся сведения, необходимые для прояснения логики развертывания текста.

© Романов В.Н., перевод, вступительная статья, примечания, 2010
© Редакционно-издательское оформление. Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2010

ISBN 978-5-02-036456-1

ПРЕДИСЛОВИЕ

Как и все остальные тексты ведийского и поздневедийского периодов древней Индии, текст «Шатапатха-брахманы» (далее — ШБр), датируемый обычно не позднее VI приблизительно века до н.э.¹, предоставляет современному читателю редкостную на сегодняшний день возможность вырваться на какое-то время из обезличивающей суеты прагматической жизни и при желании почувствовать и испытать на себе всю силу воздействия тех своих бессознательных «пред-рассудков», коими помимо всякой нашей воли разрешается во всех нас современная культура. Даже в переводе текст ШБр позволяет все-таки отстраниться и благодаря этому отстранению хотя бы чуть произвольней отнестись к этим своим «пред-рассудкам», постоянно навязывающим нам с большей или меньшей интенсивностью (и причем, как правило, далеко не безуспешно) однотипные, непроизвольные и, в сущности, обезличенные «фигуры мысли». В силу их привычности они кажутся нам абсолютно естественными и единственно возможными, но как раз при столкновении с не совпадающими по своим очертаниям и странными для нас (но хорошо знакомыми и вполне естественными для составителей брахманической прозы) поздневедийскими «фигурами» оказываются на поверку совсем не естественными и отнюдь не универсальными.

Чтобы меня правильно поняли, стоит, очевидно, сразу же обратить внимание на то, что, говоря здесь об обусловленных культурой «пред-рассудках», я имею в виду вовсе не «пред-рассудки» (*Vor-urteile*) в смысле Х.-Г. Гадамера, отождествлявшего их с унаследованными от своей традиции и некритически воспринятыми от нее мнениями, мо-

¹ Более точная датировка ШБр — как, впрочем, и других древнеиндийских текстов — в силу специфичности содержания крайне затруднительна. По мнению Я. Гонды, лучшее, что можно на сегодняшний день предложить, это период от составления *брахман* «Черной Яджурведы» до первых *упанишад* (~ 600 г. до н.э.); см. подр.: *Gonda J. Vedic Literature (Samhitās and Brāhmaṇas)*. Wiesbaden, 1975 (A History of Indian Literature. Vol. I, fasc. 1), с. 354–360.

гущими, по словам хлопотавшего все больше о достижении «Истины» философа, быть как истинными, так, естественно, и ложными². В моем понимании «пред-рассудки», рассмотренные в их единстве, это вовсе не совокупность изолированных и по недоразумению закрепившихся в философском (или любом другом) предании мнений, истинность которых подлежит строгой оценке, а в случае необходимости, и пересмотру. Под ними здесь следует у меня понимать ту лежащую за порогом сознания и не только не подлежащую, но по самой своей парадигматической природе не допускающую в принципе никакой проверки на истинность глубинную смысловую структуру, которая, предшествуя работе собственно рассудка и, соответственно, опережая любые состоявшиеся в конкретной культуре мысли (не исключая, естественно, и «пред-рассудков» в гадамеровском их понимании), отвечает в конечном счете за то, что они могли вообще состояться в ней, объективируясь при случае в виде тех или иных синтагматически развернутых высказываний.

Подчеркиваю, в моем употреблении слово «пред-рассудки» отсылает здесь не к актуально состоявшимся и объективированным в текстах поверхностным «фигурам мысли» любого по виду характера (в форме ли расхожих, как и «не-расхожих» идей, мнений, оценочных суждений или в какой-либо другой из этого же ряда), а к самой принципиальной возможности их, так сказать, состоятельности в культуре. Взятые вместе, они образуют в своем единстве тот самый безличностный мыслительный субстрат, по поводу которого А. Бастиан еще в самом начале прошлого века как-то раз пронизательно заметил: «[...]denken nicht wir [...], sondern 'Es' denkt in uns»³ — и который я уже более десяти лет, начиная с конца того же прошлого века, предпочитаю называть потенциальным текстом культуры (или, в зависимости от контекста, системой присущих культуре вербальных пред-рассудочных ожиданий), возлагая на это ее инвариантное, бессознательное и без спроса бытующее в нас начало ответственность за не контролируемый самим мыслящим индивидом и не ухватываемый им ни в какой интроспекции глубинный пласт его, казалось бы, исключительно собственной, но, по сути дела, отнюдь не только и, чаще всего, даже не столько собственной мысли.

В ряде работ⁴ я уже пытался ранее продемонстрировать, что присущий каждой культурной традиции потенциальный текст, являясь в

² Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Tübingen, 1972, с. 282.

³ Bastian A. Das logische Rechnen und seine Aufgaben. B., 1903, с. 104 (Reprint: Bibliobazaar, 2009).

⁴ См.: Романов В.Н. Исповедь научного работника, или Утешение методологией. — Три подхода к изучению культуры. М., 1997, с. 93–126; то же с небольшими измене-

качестве безличностного бастиановского 'Es' абсолютно необходимой предпосылкой для становления мысли как таковой, в одно и то же время и определяет и определят решающим образом ее субъекта в его мыслительных и познавательных возможностях. Формируется потенциальный текст, придающий проблемному полю культуры вполне конкретную конфигурацию, отношениями ожидания, спонтанно связующими — причем, подчеркиваю еще раз, помимо всякой воли человека и еще до всякой актуально состоявшейся в нем мысли — все наличествующие в данной культуре понятия и, соответственно, все слова, маркирующие их, в единую и целостную смысловую структуру.

Сам факт того, что все слова представлены в нашем сознании не в качестве изолированных данностей, но, напротив, ожидают и предполагают друг друга с большей или меньшей степенью вероятности, засвидетельствован, кстати сказать, экспериментально⁵. Но если это так, если все слова еще до всякого их сцепления на уровне актуального высказывания уже в какой-то степени ожидают и предполагают друг друга, то отсюда прямо вытекает, что семантическое поле каждого из них, включая и местоименное наше «Я», определяется в конечном счете ожиданиями всех (в пределе) остальных. Вполне, замечу, в духе Николая Кузанского — *каждое во всем, и всё в каждом*.

От одной культуры к другой эта парадигматически структурированная система вербальных ожиданий будет, естественно, отличаться как по составу входящих в нее элементов, так — и это главное — и по иерархической их упорядоченности. Последнее обстоятельство связано прежде всего с тем, что в системе ожиданий каждой из них будет всегда наличествовать более или менее выраженное семантическое ядро, обуславливающее характер наиболее сильных ценностных ориентаций культуры, дающих о себе знать в первую очередь в том, что именно, вызывая у ее носителей непреходящий интерес, становится в ней преимущественным объектом описания и, соответственно, все расширяющейся со временем категоризации.

Образует это ядро ряд опорных, т.е. задающих в культуре уровень предельного ее смысла⁶, слов, в ожидании которых бытуют все

ниями: Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект. М., 2003, с. 11–56. О некоторых общих закономерностях онтогенетического развития человека и формирования системы вербальных ожиданий, предсказывающей его Я в мыслительных и речевых возможностях, см. также: Романов В.Н. Что значит позднейшее ира-ās. К проблеме значения слова. М., 2008, с. 3–53.

⁵ См.: Лурия А.Р., Виноградова О.С. Объективное исследование динамики семантических полей. — Семантическая структура слова. Психолингвистические исследования. М., 1971.

⁶ О понятии предельного смысла культуры см.: Ткаченко Г.А. Модель человека в культуре Китая. — Одиссей. М., 1999, с. 140–141.

остальные, приобретающие благодаря этим вербальным своим ожиданиям часто не повторяемые и больше не воспроизводимые ни одной другой культурной традицией смыслы. В частности — правда, частности по сути дела решающей для непрерывного воспроизводства культурной традиции — это сказывается и на местоименном нашем «Я». В силу ведущих своих «пред-рассудочных» вербальных ожиданий, напрямую связующих его с семантическим ядром потенциального текста, оно всегда будет означать нечто гораздо большее, чем универсальное местоимение первого лица — чем простое дейктическое «я», задающее в любой культуре точку отсчета для развертывания двигательной или речевой активности человека и опирающееся в смысловом отношении на направленный в сторону собственного тела ука-зующий жест.

В присущей каждому отдельному человеку индивидуальной системе ожиданий, представляющей собой частный вариант потенциального текста той культуры, к которой он принадлежит, это его «Я» в субъективном плане будет на первом же шаге — и причем самым естественным, а потому и совершенно неуловимым для него самого образом — спонтанно отсылать к содержательной определенности собственной своей особы с только ей присущей, так или иначе обособившейся, но тем не менее всегда обусловленной всей его культурой точкой зрения на мир⁷. Свернутым образом именно это семантическое ядро, предизируя наше «Я» в мыслительных возможностях, будет уже заключать в себе, хотя бы и потенциально, все основные познавательные интенции культуры, только ждущие своего часа, чтобы быть реализованными в ней. С учетом этого момента позволительно, пусть с известной (но, как мне кажется, не слишком большой) долей преувеличения, сказать и так, перефразируя известное выражение В.Э. Мейерхольда, что все состоявшиеся в нас и изреченные нами мысли — это лишь узоры по канве потенциального текста.

Что касается непосредственно поздневедийской *канвы*, по которой, как по тканной основе, выводили свои фигурчатые *узоры* составители брахманической прозы, то в ней роль центрального системообразующего начала (или, говоря иначе, семантического ядра) играло слово

⁷ Так, в высокой поздневедийской культуре, засвидетельствованной брахманической прозой, у всех ее носителей это «Я» предизирировалось прежде всего игравшим роль семантического ядра понятием яджны (см. сл. примеч.), а в древнегреческой — игравшим ту же самую роль понятием полиса (ср.: Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Проблемы типологии. М., 1991, с. 101–118). О семантическом ядре древнеиндийской и древнегреческой культур как области автопредикации индивида см. также: Романов В.Н. Исповедь научного работника, или Утешение методологией, с. 120–121; ср. также примеч. 9.

yajña, переводимое обычно как «жертвоприношение», но на самом деле отстоящее по своему значению от нашего «жертвоприношения» очень и очень далеко⁸. Именно понятие яджны предопределило в общих чертах текстуру поздневедийской *канвы*, радикально расходящейся с нашей по основным своим направляющим линиям, но на которую мы тем не менее за неимением другой совершенно непросто пытаемся при чтении спроецировать брахманический текст.

Подобное проецирование делает, как правило, брахманический текст совершенно непроницаемым и непонятым для нас, и это еще в лучшем случае, поскольку отчетливое переживание непонимания хотя бы содействует формированию мотива, нацеленного на преодоление его тем или иным способом. В худшем же случае будет рождаться иллюзия понимания, кладущая предел всякому дальнейшему продвижению вперед. Рождается такая иллюзия в результате простого присвоения чужого слова за счет его спонтанного проецирования в свою собственную «пред-рассудочную» систему ожиданий, где чужое высказывание вроде бы и возрождается к жизни в человеческой реальности, однако в реальности, по определению, новой. И в этой новой своей жизни оно, разумеется, приобретает и новый, отличный от оригинального смысл, вполне, быть может, удовлетворяющий читателя, но, по сути дела, совершенно неудовлетворительный⁹.

⁸ Главное отличие, если вкратце сформулировать его, состоит в следующем. В то время как наше «жертвоприношение» означает инструментальное обрядовое действие, способствующее налаживанию добропорядочных отношений людей с богами, то поздневедийская *yajña*, имея сущностный, а вовсе не инструментальный характер, отсылала к идее основного вселенского принципа, в силу которого существует все мироздание и которое подчинены все ее порождения, не исключая тех же богов, являвшихся просто первыми, кто совершили ее и только благодаря ей, поднявшись на небо (*div*), стали, собственно говоря, теми, кем они стали после ее совершения, т.е. богами-небожителями (*deva*).

⁹ Ограничусь здесь одним, но весьма показательным примером из «межкультурного диалога», который велся в древности между Индией и Грецией. Вот колонист-грек, читающий по-индийски достаточно свободно, чтобы правильно воспроизвести на родном языке слова обращения Ашоки к своим подданным, переводит один из его эдиктов. А вот что пишет по поводу этого перевода современный историк после проведенного анализа: «Переводя не слова, а смысл сказанного, мы так воспроизвели бы (с древнеиндийской точки зрения. — *В.Р.*) содержание царского послания: „Каждая секта стремится к аскезе и накоплению религиозной заслуги с целью лучшего перерождения“. В обращении к греческим колонистам то же самое (будучи переведено на греческий. — *В.Р.*) приобрело примерно следующий вид: „Каждая философская школа стремится к тому, чтобы воспитать гражданские добродетели — знание меры во всем и почитание отеческих богов“. Со времен Александра и до Ашоки, заключает исследователь, почти столетие индийцы и греки вели диалог, но при этом каждый продолжал говорить на языке своей культуры. И часто им только казалось, будто они понимают друг друга» (*Вигасин А.А.* Древняя Индия. От источника к истории. М., 2007,

Отсюда вытекает двуединая цель, к которой желательно стремиться при чтении брахманического (как, кстати сказать, и любого другого инокультурного) текста ради более-менее адекватного его понимания. С одной стороны, необходимо постоянно отслеживать стоящие за ним чужие, поздневедийские ожидания и, насколько это возможно, делать их своими (по крайней мере — своими знакомыми), так чтобы зона ближайшего его развертывания в каждый момент времени становилась хотя бы немного ожидаемой, а присущая ему внутренняя логика переживалась бы несомненно логичной и самим читателем. Но, с другой стороны, чтобы понизить возмущающее влияние «пред-рассудочных» ожиданий, наличествующих в собственной культуре читателя, и, соответственно, уменьшить риск вчитывания своих же собственных мыслей в инокультурный текст, навязывая ему привычную именно для себя логику повествования, не менее важно уметь произвольно отстраиваться от них, предметно выявлять всю их *не-естественность*, всю их *не-универсальность* и в этом смысле делать их до какой-то степени чужими.

Так вот, чтобы оказать в этом многотрудном деле посильную с моей стороны помощь, я в другом месте отчасти уже реконструировал радикально отличающуюся от нашей поздневедийскую систему вербальных ожиданий в ее, с моей точки зрения, наиболее общих и существенных чертах — туда за справкой я и отсылаю предупредительно своего читателя¹⁰. Небольшим частным дополнением к этой реконструкции служит предлагаемая ниже вступительная статья «О тайности тайной книги „Шатапатха-брахманы“». Отстранению от присущих нам «предрасудочных» ожиданий, с которыми мне самому по мере сил приходилось с переменным успехом бороться в ходе своей переводческой работы, должны бы также содействовать и сопровождающие перевод примечания, нацеленные прежде всего на выявление внутренней и по большей части скрытой от нас логики развертывания поздневедийского текста с присущими только ему замысловатыми «фигурами мысли».

Мне же остается только надеется теперь, что предлагаемый перевод «тайной» книги ШБр вместе со всем упомянутым выше вспомогательным инструментарием поможет все-таки кому-нибудь в деле ост-

с. 110). В дополнение к сказанному А.А. Вигасиным мне остается отметить лишь два момента. Во-первых, «язык культуры», о котором он говорит, — это и есть язык ее потенциального текста, и, во-вторых, из-за непреложной разности всех «языков культур» опасность спонтанного присвоения чужого, инокультурного текста, как и в приведенном примере греко-индийского межкультурного диалога середины III в. до н.э., со временем никуда не девалась.

¹⁰ См.: Романов В.Н. К жанровой эволюции брахманической прозы. — Шатапатха-брахмана. Книга I, книга X (фрагмент). Перевод, вступительная статья и примечания В.Н. Романова. М., 2009, с. 5–110.

ранения собственных «пред-рассудков», т.е. в том самом деле, в котором, по моему мнению, и заключается истинное дело и конечная цель понимания любого инокультурного текста¹¹. И если это с кем-нибудь в конце концов и в самом деле случится, то и та цель, которую по большому счету я преследовал всей своей работой с самого ее начала, будет к моему полному удовлетворению достигнута полностью. Дальше, однако, начинается уже сугубо личное дело самого исключительно читателя.

Ради того чтобы облегчить чтение перевода, я позволил себе маркировать в нем полужирным курсивом приводимые составителем ШБр стихи Ригведы и других безымянных источников. И еще, чтобы не чинить лишних препятствий в отслеживании логики развертывания текста, мне представилось разумным поместить примечания не в конце, а после каждой из составляющих его брахман.

Перевод выполнен по изданию: *The Śatapathabrāhmaṇa according to the Mādhyandina Recension with the Commentary of Sāyaṇācārya and Harisvāmin. Vol. I–V. Delhi, 1990.*

¹¹ Замечу попутно, что призыв Х.-Г. Гадамера не учитывать стоящую за чужим философским текстом человеческую реальность и, принципиально игнорируя (ради этой же, разумеется, «Истины») точку зрения автора, задаваемую его местоименным «Я», сразу же искать с ним «согласия в деле» (*Einverständnis in der Sache*) — а именно в таком достижении «согласия» герменевтически ориентированный философ и усматривает каким-то странным, мягко говоря, образом решение проблемы понимания (ср.: *Gadamer H.-G. Wahrheit und Methode*, с. 282, 286), — на деле означает только одно: в самом лежащем перед ним тексте он, вероятнее всего, сможет увидеть лишь то, что сам же и вчитал в него, неизвольно введя чужой текст в свою обусловленную всей современной ему культурой систему вербальных «пред-рассудочных» ожиданий. Предполагать же до опыта, что европейская культурная традиция (в том числе и философское предание), несмотря на безусловную историческую преемственность, все-таки сохранила (от, положим, Платона до того же Гадамера) эту мыслительную *канву* в ее неизменном виде, было бы, как свидетельствуют антиковедные историко-филологические исследования, ни на чем абсолютно не основанным допущением, чреватым полным произволом в интерпретации чужого слова. Но это, собственно говоря, и означает, что понимание дошедших до нас от европейской древности (и не только, конечно, от древности) философских текстов (и, разумеется, не только философских), вопреки исходным установкам Х.-Г. Гадамера, ставит принципиально те же задачи по остранению своих «пред-рассудков» (в моем их толковании), что и понимание любого другого текста, возникшего в инокультурной традиции, которая, правда, уже самой своей инокультурностью изначально не должна бы оставлять никаких иллюзий на счет тождественности ее потенциального текста читательскому. О «монологичности» западноевропейской культуры, которая, в отличие от отечественной, в своих наиболее выраженных идеально-типических чертах закрепляет на уровне предрассудка *эго-центрическую*, как у Х.-Г. Гадамера, установку на сообщение, лишая в предельном случае стоящее за сообщением чужое *Я* всякого самоценного значения, см.: *Романов В.Н. Историческое развитие культуры. Психолого-типологический аспект*, с. 315–319.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
О тайности тайной книги «Шатапатха-брахманы»	10
ШАТАПАТХА-БРАХМАНА, кн. X (Перевод и примечания)	23
Приложения	187
Список сокращений	189
Библиография	190
Указатель имен и терминов	192